

ROMAN INGARDEN

ONTYCZNE PODSTAWY ODPOWIEDZIALNOŚCI

Od tłumacza

Uważny czytelnik wykładów z etyki Romana Ingardena, które wygłosił on w roku akademickim 1961/1962 na Uniwersytecie Jagiellońskim¹, musi spostrzec, iż w pole zainteresowań polskiego filozofa wkraczać poczyna problematyka odpowiedzialności². Kiedy jednak czytelnik ten skupi uwagę na powstałej niespełna dziesięć lat później rozprawie O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych³, spostrzec też musi, iż podjęte przez Ingardena na przestrzeni lat sześćdziesiątych rozważania nad odpowiedzialnością podlegały pewnej ewolucji. Jeśli wziąć teraz pod uwagę, iż wspomniana rozprawa wcale Ingardena nie zadowalała, że pragnął pracować nad nią dalej⁴, to stanie się zrozumiałym, iż najważniejszym, a i najciekawszym, pytaniem, jakie w tym kontekście można postawić, jest pytanie o kierunek i ewentualny punkt dojścia owej ewolucji. Również w kontekście kontrowersji, jakie wywołało wydanie polskiego tłumaczenia Ingardenowskiej rozprawy o odpowiedzialności⁵, pytanie takie wydaje się nader interesujące i jego rozważenie rokuje możliwość ich rozstrzygnięcia. By jednak rozważenie tego pytania było możliwe, konieczne jest wzięcie pod uwagę pewnego brakującego ogniwa. Ogniwnem tym jest prezentowane tu tłumaczenie referatu, który Ingarden wygłosił na Międzynarodowym Kongresie Filozoficznym w Wiedniu w 1968 roku i który stanowił punkt wyjścia dla pisanej później rozprawy.

Podstawą tłumaczenia jest tekst *Die ontischen Fundamente der Verantwortung*, opublikowany [w:] *Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie*, Wien, 2.–9. September 1968, *Universität Wien 1968, Bd. I*, s. 235–242.

¹ Por. R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, red. A. Węgrzecki, Warszawa 1989, s. 119–401.

² Por. tamże, s. 246–247, 253–256, 270–276, 287–288, 295–298 i 303–304.

³ R. Ingarden, *Über die Verantwortung. Ihre ontischen Fundamente*, Stuttgart 1970; wyd. pol. *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*, tłum. A. Węgrzecki [w:] R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1972, s. 75–184.

⁴ Por. D. Gierulanka, *Słowo wstępne* [w:] R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, wyd. cyt., s. 8–9.

⁵ Por. J.J. Jadacki, *Odpowiedzialność i istnienie świata* [w:] „*Studia Filozoficzne*” 1975, nr 5 oraz W. Stróżewski, *Nad „Książeczką o człowieku”* [w:] „*Studia Filozoficzne*” 1975, nr 9.

Pytanie o istotę odpowiedzialności otwiera przed nami rozległy widok na nader bogatą i różnorodną problematykę, po części niejednokrotnie już rozważaną. W tym miejscu – po pobieżnym rozjaśnieniu sytuacji odpowiedzialności – ograniczę się do problemu jej ontycznych podstaw.

Na początek rozróżnić trzeba trzy momenty: 1) ktoś *jest* za coś odpowiedzialny bądź, inaczej mówiąc, *ponosi* za coś odpowiedzialność, 2) ktoś *bierze na siebie* za coś odpowiedzialność i 3) ktoś *zostaje* za coś przez kogoś *pociągnięty* do odpowiedzialności. Dwa pierwsze momenty są niezależne od ewentualnego wystąpienia trzeciego i wynikają w sposób czysto obiektywny z faktu dokonania przez odnośnego sprawcę jakiegoś czynu przy spełnieniu odpowiednich warunków i stosownie do podstawowego postulatu sprawiedliwości. To właśnie o owe warunki będziemy tu pytać.

Odpowiedzialny za coś może być tylko ktoś, kto jest istotą świadomą. Jakaś czysto materialna, martwa rzecz odpowiedzialna być nie może. Jednak również nie może nią być jakakolwiek istota świadoma. Na przykład pies czy małe dziecko nie wchodzi tu w rachubę. Aby być za coś odpowiedzialnym, trzeba być osobą, tzn. nade wszystko pewnym samodzielnym centrum możliwych, ugruntowanych na wglądzie w aksjologiczną sytuację rozstrzygnięć i decyzji dotyczących urzeczywistniania tego, o czym się rozstrzygnęło. To jednak jeszcze nie wystarcza, by móc być za coś odpowiedzialnym. Z jednej bowiem strony, aby ponosić odpowiedzialność, musi ta osoba być odpowiednio ukwalifikowana, z drugiej zaś także to, za co można być odpowiedzialnym, musi jeszcze spełniać pewne określone warunki, by mogło dojść do odpowiedzialności. Oba człony trzeba tu w zarysie rozjaśnić.

To, za co można być odpowiedzialnym, i w pewnym określonym momencie odpowiedzialnym się staje, należy do kategorii wydarzeń (*Vorgang*) *resp.* wywołanych przez nie stanów rzeczy. Jest się odpowiedzialnym za coś, co się wydarza i co poprzez to wydarzanie się zostaje zrealizowane. Nie może to jednak być jakieś dowolne wydarzanie się, nie np. jakiś proces przyrodniczy, deszcz, wiatr, trzęsienie ziemi. Musi to być jakieś przedsięwzięte przez osobę i przez nią spełnione działanie, jakieś aktywne czynienie, a nie pasywnie przez nią doznawane wydarzanie się, to więc, co popularnie nazywane jest „czynem” człowieka. Jednakże nawet spośród działań człowieka w rachubę wchodzi jedynie te, które – spełnione świadomie i umyślnie – prowadzą do zrealizowania czegoś, co samo w sobie nie jest aksjologicznie całkowicie obojętne, lecz w jakiś sposób „dobre” bądź „złe”, co jest wyrządzoną komuś krzywdą czy szkodą, względnie wyświadczonym komuś „dobrem”. Wówczas same te czyny stają się, tak czy owak, konsekwentnie „dobre” bądź „złe”. I w tym momencie wyłania się pytanie o ewentualną odpowiedzialność sprawcy za przedsięwzięcie i za spełnienie owych dobrych bądź złych, zawsze przeto „wartościowych” czynów, których skutek nosi właśnie w sobie pewien charakter bycia wartościowym (w sensie pozytywnym bądź negatywnym). Także sam sprawca poprzez spełnienie jakiegoś „dobrego” bądź „złego” czynu staje się sam w sobie „dobry” bądź „zły”, zaskarbia sobie pewną zasługę bądź obciąża się winą – jeśli rzeczywiście jest za

swój czyn odpowiedzialny. Jeśli zachodzą bowiem okoliczności, które zwalniają go z jego odpowiedzialności, to wówczas spełniony przezeń czyn nie pozostawia na nim żadnego piętna bycia dobrym czy złym. Jeśli jednak ponosi on odpowiedzialność, to wówczas ciąży na nim również obowiązek wzięcia jej na siebie, tzn. bycia gotowym do zadośćuczynienia następstwom popełnionego czynu. Może to jednak zmierzać zasadniczo w rozmaitych kierunkach. Może, mianowicie, polegać w pierwszym rzędzie na usunięciu i naprawieniu wyrządzonej szkody czy uczynionej komuś krzywdy bądź, z drugiej strony, na przyjęciu uznanej za słuszną kary, *resp.* – w przypadku, gdy czyn był „dobry” – należnego wówczas sprawcy „wynagrodzenia” czy wyrażenia uznania. Wynika to z idei sprawiedliwości oraz z postulatu jej urzeczywistniania. Wypływa z niej domaganie się jakiegoś wyrównania pomiędzy powstałą wartością negatywną a wartością pozytywną, która powinna tamtą wyprzeć. Sprawiedliwość domaga się, by ciężące na sprawcy „zawinienie” złego czynu zostało przez niego samego naprawione, a to poprzez akt „skruchy”, która sama w sobie jest czymś pozytywnie wartościowym, oraz poprzez wytworzenie pewnego pozytywnie wartościowego stanu rzeczy.

Jak widzimy, z odpowiedzialnością w sposób istotny splecione są rozmaite wartości, pozytywne i negatywne, których wzajemne powiązania bytowe oraz wynikające z nich domaganie się określają dopiero sens i możliwość odpowiedzialności. Są to:

- A. 1) wartość stanu rzeczy, który powstał w wyniku czynu sprawcy, krótko więc mówiąc, wartość skutku,
- 2) wartość czynu, który wywołał ów skutek,
- 3) wartość, która przysługuje sprawcy w konsekwencji spełnienia jego czynu;
- B. 4) wartość tego, co zostaje urzeczywistnione w zadośćuczynieniu i co usuwa szkodę (krzywdę), *resp.* ją „wyrównuje”,
- 5) wartość sposobu zachowania (owa „skrucha”), który anuluje ciężącą na sprawcy negatywną wartość jego postępcu, *resp.* go równoważy,
- 6) wartość wynagrodzenia, *resp.* okazanego uznania, stosownego do wartości zasługi sprawcy.

Pomiędzy wartościami grupy A zachodzą, że się tak wyrażę, generatywne związki bytowe: wartość skutku – w wyniku jego urzeczywistnienia – wywołuje wartość czynu, jak i wartość samego sprawcy, równocześnie istnieją między nimi związki określania: materia wartości skutku określa sama z siebie materię wartości czynu, a ta z kolei określa materię wartości sprawcy. Natomiast wartości grupy B pełnią wobec wartości grupy A określone funkcje niejako anulowania urzeczywistnienia. Wartość zadośćuczynienia anuluje wartość szkody *resp.* krzywdy, a wartość skruchy czyni niejako nierzeczywistną negatywną wartość złego czynu itd.

Ponad wszystkimi tymi wartościami i ich związkami bytowymi stoi wartość sprawiedliwości, która może zostać urzeczywistniona dopiero poprzez spełnienie wymogów odpowiedzialności.

Jest oczywiste, iż gdyby nie istniały żadne wartości, pozytywne i negatywne, jak i owe – tu jedynie zaznaczone – związki bytowe pomiędzy nimi, to w ogóle nie mogłaby istnieć rzeczywista odpowiedzialność ani też spełnienie jej postulatów. Ci, którzy dokonują radykalnego „zsubiektywizowania” wartości, uważając je za subiektywne iluzje czy fikcje, zgoła nie są tego świadomi. Gdyby te fikcje odgrywały jednak jakąś określającą zachowanie sprawcy rolę, byłoby jeszcze wówczas możliwe, by sprawca ten brał na siebie odpowiedzialność i podejmował próbę sprostania wynikającym z tego dlań konsekwencjom. Jednakże, zachowując się w ten sposób, pozostawałby wówczas w osobliwym samozłudzeniu, które owocowałoby jakimś bezcelowym w zasadzie i bezsensownym zachowaniem i każdą rzeczywistą odpowiedzialność czyniłoby niemożliwą. Ci, którzy zaprzeczają istnieniu wartości, próbują ratować odpowiedzialność w taki sposób, że sprowadzają ją do społecznych *resp.* państwowych wymogów, które kierowane są pod adresem indywiduum i nakładają na nie rozmaite „obowiązki”. Jednakże jedno z dwojga: albo owe wymogi są sensowne i rzeczowo uzasadnione, a więc i celowe, a zatem zakładają istnienie odpowiednich wartości, albo rzeczywiście żadne wartości nie istnieją, a wtedy same owe wymogi okazują się bezsensowne i bezcelowe. Tak więc chybioną okazuje się próba zachowania sensowności odpowiedzialności bez przyznawania istnienia wartościom – jakiegokolwiek rodzaju.

Istnienie wartości – niezależnie od ich rodzaju i sposobu bycia (to osobny temat, który tu nie może być podjęty) – stanowi pierwszy konieczny warunek ontyczny sensowności i rzeczywistości odpowiedzialności. W sposób szczególnie sugestywny widoczne staje się to tam, gdzie sprawca odpowiedzialny jest nie za jakiś fałszywy krok, lecz za czyn, poprzez który zrealizowana zostaje pewna wysoka wartość pozytywna, która nie jest jednak uznawana przez innych, bądź też z jakichś względów jest dyskusyjna, wskutek czego wartość ta musi być przez sprawcę wzięta w obronę, co wymagać może od niego wielkich poświęceń. Gdyby wszystkie wartości miały być jedynie subiektywnymi iluzjami, wówczas powyższy przypadek okazałby się w pewnym szczególnym sensie „bezsensowny”, a zarazem też tragiczny.

Osobnym zadaniem byłoby rozważenie, czy i w jakim zakresie sprawca musi posiadać znajomość tych wartości, które wchodzi w rachubę, by móc wziąć na siebie odpowiedzialność. Wydaje się jednak pewne, iż nawet kiedy sprawca jest zupełnie ślepy na wartości, to pomimo tego pozostaje odpowiedzialny za swoje czyny. Nie może jednak za nie świadomie brać na siebie rzeczywistej odpowiedzialności.

Cóż to jednak znaczy, że ktoś jest za coś „odpowiedzialny”? Znaczy to: po pierwsze, że sprawca zostaje „obciążony” wartością (względnie przeciwwartością) swego czynu, mianowicie, pozytywnie, „pozyskując” pewną zasługę, bądź negatywnie, zostając „splamionym” przeciwwartością swego błędnego zacho-

wania, swego występku; po drugie, że w następstwie spełnionego czynu i urzeczywistnienia się jego skutków wymagane jest od sprawcy – w imię sprawiedliwości – urzeczywistnienie wartości „odszkodowania” i wartości zadośćuczynienia poprzez akt „skruchy”; po trzecie, że owo wymaganie nakłada na sprawcę zobowiązanie bycia mu posłusznym. To, iż taki obowiązek na nim ciąży, jest jedynie – że tak powiem – odwrotną stroną tego, że jest za swój czyn „odpowiedzialny”. Jeśli tego obowiązku nie spełnia, to obciąża się nową winą.

To, że sprawca jednak *bierze na siebie* odpowiedzialność za swój czyn czy za jego skutki, oznacza, iż uznaje obciążenie siebie swą przewiną, jak też, iż traktuje prawo drugiego do zadośćuczynienia jako uzasadnione oraz że spełnia ów akt uznania ciężącego nań obowiązku zadośćuczynienia. To wzięcie na siebie odpowiedzialności nabiera zaś szczególnie istotnego znaczenia, kiedy skutek jego czynu wiąże się z urzeczywistnieniem wartości, która jest kwestionowana i której przeto sprawca musi bronić. Sprawca poręcza wtedy zarówno za tę wartość, jak i za sprawiedliwość swego czynu. Wzięcie na siebie odpowiedzialności czyni go wówczas zdolnym do wzięcia również na siebie – i to bez ociągania się – wszelkiego cierpienia, jakie w walce o bronioną wartość staje się jego udziałem.

Do urzeczywistnienia wartości (względnie przeciwwartości) grupy A, które bezpośrednio wiążą się ze spełnieniem czynu, dochodzi na ogół w tym samym momencie, w którym zrealizowany zostaje czyn. Jednakże wartość skutku może niekiedy zostać urzeczywistniona także po spełnieniu czynu. Skoro tylko sam czyn wraz ze swą wartością jest spełniony, sprawca staje się za niego odpowiedzialny i *pozostaje* nim nadal przez nieokreślony przeciąg czasu bądź przynajmniej do momentu, kiedy zadośćuczyni ciężącemu nań zawinieniu, urzeczywistniając odpowiednie wartości. Owo zadośćuczynienie ma zazwyczaj swe miejsce w jakimś momencie późniejszym od przewiny sprawcy. Te same związki czasowe zachodzą także w tych przypadkach, w których sprawca – w imię pewnej odpowiedzialności – przymuszony jest poręczać za urzeczywistnianą przez siebie czy już urzeczywistnioną pozytywną wartość i brać ją w obronę przed ewentualnymi atakami. Ten stan rzeczy uwidacznia inną ontyczną podstawę odpowiedzialności. Nie tylko ponoszenie odpowiedzialności, ale także jej podjęcie przez sprawcę, a w końcu także uzasadnione pociągnięcie go do odpowiedzialności możliwe są dopiero wtedy, kiedy w okresie od powstania odpowiedzialności aż po wypełnienie przez sprawcę wynikających z niej zobowiązań zachowana pozostaje jego tożsamość (a wraz z nią także jego jedność) – i to pomimo przemian, jakie zachodzą w sprawcy właśnie za sprawą jego czynów wypływających z jego odpowiedzialności. Gdyby owe przemiany miały niweczyć tożsamość osoby sprawcy czy choćby wywoływać w niej jakieś rozszczępienie, wówczas nie byłoby możliwe ani pociąganie tej – że się tak wyrażę – już nowej osoby do odpowiedzialności za czyny spełnione przez inną osobę, ani też ta nowa osoba nie byłaby w stanie brać na siebie odpowiedzialności za sprawcę, który nie byłby już z nią tożsamy. Abstrahując od przypadków szczególnych – jak na przykład kwestia, czy dzieci są odpowiedzialne za grzechy swych ojców

i czy mogą być do tej odpowiedzialności pociągane – które nie mogą być teraz rozważane, trzeba w tym miejscu podkreślić, że sposób, w jaki teoria wyklada istotę osoby i jej tożsamość w czasie, ma dla problemu odpowiedzialności znaczenie rozstrzygające. Gdyby osoba miała być utożsamiana ze strumieniem świadomości i – co za tym idzie – rozplýwać się w rozmaitości przeżyć, wówczas postulat odpowiedzialności, a w szczególności spełnienie wynikających z niej wymogów byłyby po prostu bezprzedmiotowe. W tym wypadku bowiem ten, który mógłby ponosić odpowiedzialność, a także wziąć ją na siebie, nie istniałby. Zachowanie w czasie tożsamości i jedności osoby sprawcy stanowi zresztą jedynie pewien szczególny przypadek znacznie ogólniejszego uwarunkowania, które w problemie odpowiedzialności odgrywa istotną rolę. Idzie tu o znaczenie przeszłości dla następujących po niej chwil teraźniejszych, w szczególności zaś o zachowanie obowiązywania wartości ubiegłych już czynów i stanów rzeczy dla późniejszych chwil teraźniejszych, częstokroć wiele później. Owe ujęcie czasu, które początek bierze m. in. od Augustyna i wedle którego – jak wiadomo – istnieje jedynie chwila każdorazowo teraźniejsza, a to, co przeszłe, nie istnieje i na żaden sposób nie jest już obecne, nie daje się pogodzić z przyjęciem możliwości odpowiedzialności i wynikającego z niej zadośćuczynienia. A zatem problem ontycznych podstaw odpowiedzialności (*Verantwortung*) i odpowiedzialności (*Verantwortlichkeit*) sięga podstawowych kwestii istoty rzeczywistości trwającej w czasie.

Na koniec jedna jeszcze kwestia, która jak najściślej wiąże problem odpowiedzialności z istotą struktury świata realnego, w którym odpowiedzialność i jej uwarunkowania znajdują swe miejsce. Czyn, za który sprawca ma być odpowiedzialny, nie może być „wymuszony” przez coś zewnętrznego. Jeżeli tak się dzieje, to sprawca nie jest za niego odpowiedzialny. Inaczej mówiąc: każdy człowiek odpowiedzialny jest za *własne* czyny⁶ jedynie wtedy, kiedy w ich spełnianiu jest „wolny”. Sens tej wolności określony jest zarówno przez naturę czynu, za który sprawca ma być odpowiedzialny, jak też przez naturę samego sprawcy i wreszcie też przez naturę sytuacji, w jakiej znajduje się on w momencie spełniania swego czynu. W tym kontekście jest, oczywiście, względnie łatwo wskazać na to, iż w momencie decyzji i spełniania czynu czujemy się wolni i że jesteśmy wtedy czuli na zakres naszej wolności i na różne jej stopnie, jak i na rozmaite odmiany sposobu, w jaki jakiś czyn przeżywany jest przez nas jako czyn nasz *własny*. Prawdą jest też i to, że stosownie do tego, jaki rodzaj wolności został nam zaoferowany i w jakiej mierze możemy uważać odnośny czyn za nasz własny, jesteśmy też w różnej mierze gotowi wziąć na siebie za niego odpowiedzialność. Jeśli jednak mamy się zgodzić, że istnieją przypadki, w których sprawca *jest* za swój czyn *rzeczywiście* odpowiedzialny i tę odpowiedzialność zobowiązany jest wziąć na siebie, to nie może wystarczyć owo powołanie się na

⁶ Osobne problemy powstają w sytuacji, kiedy brany pod uwagę człowiek nie działa jako osoba indywidualna, lecz jako członek pewnej wspólnoty czy jako przedstawiciel jakiejś ponadindywidualnej organizacji, np. państwowej. W tym miejscu nie mogę się tym zająć.

wolność jedynie przeżyta, jak też i na odczucie, iż pewien określony czyn jest rzeczywiście *własnym* naszym czynem. Trzeba dowieść, że jedno i drugie jest wewnątrz świata realnego rzeczywiście *możliwe*. Innymi słowy, trzeba poszukiwać rozwiązania sporu pomiędzy determinizmem, odnoszącym się wprost do świata realnego, a indeterminizmem, według którego czyn byłby tylko wtedy „wolny”, kiedy nie jest przyczynowo uwarunkowany. Jak ukazuje to bliższe rozważenie, oba te ujęcia muszą zostać – jako fałszywe – odrzucone. W ich miejsce musi być ustanowione inne ujęcie związku przyczynowego w bycie (*des kausalen Seinszusammenhanges*) i wynikającego zeń przyczynowego uporządkowania świata. Wedle tego nowego ujęcia w świecie realnym mamy do czynienia z pewnym szczególnym uporządkowaniem przyczynowym, które wynika z istnienia pewnej różnorodności systemów względnie izolowanych i zarazem częściowo otwartych, a które jednocześnie pozostawia we wnętrzu tych systemów – stosownie do ich różnorodnych struktur – otwartą możliwość procesów i wydarzeń względnie wolnych, tzn. niezależnych od świata otaczającego. Owe „wolne” czyny mogą jednak mieć miejsce jedynie w systemach w szczególnie sposób ukształtowanych, takich, jakimi są żywe organizmy, a przede wszystkim ludzie, *resp.* ludzkie osoby, tak, iż osoba ta może być za nie odpowiedzialna. Gruntowniejsze rozważenie tej myśli nie jest tu możliwe⁷. W każdym razie ponownie okazuje się, że problem odpowiedzialności prowadzi nas – i to na różne sposoby – ku najgłębszym problemom istoty i struktury świata realnego, z pominięciem których w ogóle nie da się go rozważać ani też rozwiązywać. Do problemów tych w sposób naturalny należy też pytanie o strukturę ludzkiej osoby i o jej przysposobienie do odpowiedzialności (*Verantwortlichkeit*) w życiu ludzkim. W tym jednak miejscu problem ten może być jedynie zasugerowany.

⁷ Brane tu pod uwagę ujęcie związku przyczynowego w bycie (*der kausale Seinszusammenhang*) i jego odniesienie do systemów względnie izolowanych po raz pierwszy szerzej rozwinąłem na Międzynarodowym Kongresie Filozoficznym w Rzymie 1946 r. oraz w swej książce *Spór o istnienie świata* (wyd. pol. 1947/48, wyd. niem. 1964/65). Natomiast związek pomiędzy wynikającym z tego ujęcia uporządkowaniem świata a problemem „wolnego” działania ukazałem w wykładach, jakie prowadziłem w 1958 r. podczas seminarium w Austriackim College’u w Alpbach. Trzeci tom *Sporu o istnienie świata*, zatytułowany *Problem przyczynowości*, który – mam nadzieję – wkrótce się ukaze, próbuje szczegółowo uzasadnić całe to ujęcie (tom, o którym mówi tu Ingarden, ukazał się pt. *Über die kausale Struktur der realen Welt. Der Streit um die Existenz der Welt III* w 1974 r., w wydawnictwie Max Niemeyer Verlag, zaś jego polskie tłumaczenie, będące dziełem Danuty Gierulanki, jako 3. tom *Sporu o istnienie świata* z podtytułem *O strukturze przyczynowej realnego świata* w roku 1981, w Państwowym Wydawnictwie Naukowym – uzupeł. tłum.).